

BÖHM SZINTÉZISÉNEK KAPCSOLÓDÁSI PONTJAI ÉS
FILOZÓFIATÖRTÉNETI ÖSSZEFÜGGÉSEI

ABSTRACT: *(Berührungspunkte und philosophiegeschichtliche Zusammenhänge in der Synthese von Böhm)* Es wird versucht, gewisse Einseitigkeiten in der Böhm-Literatur aufzuheben. Das Böhmische System ist gar nicht so streng geschlossen, wie es in den Monographien beschrieben wird. Weder die inhaltlichen Zusammenhänge der einzelnen Bände noch die inneren Entwicklungen dieser Gedankenwelt bestätigen diese Annahme. Böhm hat zwei philosophische Grundlegungen erarbeitet. Der anfängliche Subjektivismus ("öntétfilozófia") ist mit der Projektionslehre nicht zu identifizieren, die die deontologische Axiologie begründet. Die Abhandlung untersucht die Quellen des sich erweiternden Subjektivismus, die Erfahrungen der ausländischen Studienreise. Es wird Böhms Abgrenzungen (Theologie, realistische Konzepte, Disziplinen auf philogenetischer Basis) besondere Aufmerksamkeit geschenkt, denn diese Abgrenzungen wirken auf die Theorie gestaltend aus und standen schon immer einer adaptiven Aufarbeitung der Böhmischen Philosophie massgebend im Wege. Die Abhandlung erschließt die Bedeutung der theoretischen Anknüpfungen an die Lehren von Kant, Comte, Schopenhauer, E. von Hartmann, Lotze und legt einen besonderen Akzent auf die Einflüsse der Gedankenwelt von Schopenhauer und E. von Hartmann auf Böhm. Es wird der theoretische Unterschied definiert, der zwischen der Böhmischen Philosophie und dem Neokantianismus bzw. der Phänomenologie besteht, der erst beim Exponieren des Wertproblems seine wahre Bedeutung erhält. Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die paradigmatischen Folgen des anfänglichen Subjektivismus ("öntét") selbst von der Projektionslehre nicht beseitigt werden konnte, und all dieser Zeichen trägt auch -- als Böhms wichtigstes Vermächtnis -- die Axiologie.

"Mert aki a tudást a tudás kedvéért választja,
az főképp azt fogja választani, amelyik leg-
inkább mondható tudománynak."
(Arisztotelész)

"A tudomány megértett Egész."
(Böhm Károly)

A böhmi rendszer teljessége

Bár Böhm Károly (1846--1911) életéről és filozófiájáról kiváló munkák jelentek meg, a magyar filozófiai örökség szisztematikus feldolgozási kísérletei során mégis számolni kell egy többretegű és ellentmondásos, filozófiatörténeti és elméleti kérdésfeltevések által egyaránt motivált "Böhm-problémával".

Böhm iskolateremtő gondolkodó volt, hatása elevenen élt a századforduló táján és századunk első felében. Az első hazai filozófiai rendszer létrehozójaként él még ma is a köztudatban, s gondolatvilága az eredetiség jegyeit viseli magán.¹

A bölceletben azonban a könyvek más könyvekről szólnak. A hazai filozófia mindig is követő jellegű volt, és kérdéses, hogy a böhmi szintézis milyen forrásból, forrásokból táplálkozik. A róla szóló monográfiák² kevés figyelmet fordítanak a tényleges elméletalakító hatások elemzésére, s bizonyos értelemben az ott található megállapítások is módosításra szorulnak.

A böhmi szintézis és rendszer egyáltalán nem olyan egységes és kidolgozott, mint amilyennek a monográfiák alapján tűnik. Hatkötetes, zárt rendszerként mutatják be a monográfiák szerzői, noha Böhm életében és általa véglegesített formában csak az első három kötet jelent meg: *Ember és Világa*; 1. kötet *Dialektika vagy alapphilosophia* 1883. (és 1941-ben újra kiadták), 2. kötet *A szellem élete* 1892. és 3. kötet *Axiológia vagy értéktan* 1906. A további kötetek sorsa eléggé tanulságos. A 4. kötet, a *Logikai érték tana* 1912-ben, egy évvel Böhm halála után jelent meg. A poszthumusz kötet anyaga majdnem teljesen készen volt, s a kiadója, Málnási Bartók György pontosan meg is határozza a saját tollából származó kiegészítéseket. A további kötetek azonban lényegében előadásanyagok, s igencsak kérdéses, hogy abban a formában és azzal a tartalommal megjelentette volna-e Böhm az *Ethikai érték tanát* (5. kötet, 1928.) és az *Aesthetikai érték tanát* (6. kötet, 1942.). Mindkét kötetet Bartók jelentette meg, Böhm emlékének ébrentartása jegyében és a böhmi rendszer teljességének szem előtt tartásával.

Különösebb erőfeszítés nélkül kiszámítható, hogy az első és a hatodik kötet megjelenése között 59 év telt el, hiszen a *Dialektika* 1883-ban, az *Aesthetikai érték tana* 1942-ben jelent meg először. Vegyük még hozzá a *Dialektika* bevezetőjének azon megjegyzését, hogy a könyv tizenöt év töprengésének gyümölcse³, s egyaránt kérdésessé válik a böhmi gondolkodás korszerűsége és a rendszer zártsága.

Célszerűnek látszik kizárólag az első három kötet filozófiatörténeti forrásait kutatni, ehhez azonban tézisszerűen meg kell fogalmazni, hogy miről is szól Böhm filozófiája. Böhm dialektikán destruktív-látszatromboló eljárást ért, melynek konklúziója filozófiai alapfogalom. Az *Ember és Világa* első kötetében nyert alapfogalom az öntét mint műszó az ő találmanya. Az öntétfilozófia egyáltalán nem azonos a 3.

kötetben megfogalmazott projekciótannal. Öntét és projekció -- egymást sokban lefedő, de lényeges kérdésekben eltérő két gerincfogalom. A *Dialektika* és az *Axiológia* alapvetésbeli különbségei nem fogalmazódnak meg kellő plaszticitással a Böhm-irodalom tanúsága szerint, noha Böhm az öntéthez Kant és Comte összeegyeztetési kísérlete révén, a projekcióhoz az érték és az érvénytan felhasználásával jut.

Mi tehát végül is az *Ember és Világa*? A *Dialektika*ban olvasható alapfilozófia szubjektivisztikus képelmélet, amely mint eléggé szélsőséges szubjektivizmus meglehetősen ezoterikussá teszi Böhm filozófiáját. A *Szellemtan* szellemfilozófiai úton keresi az ismeretek általános érvényűségének és egybevágóságának szükségképpen felmerülő problémáit. Az *Axiológia* projekciótana módosított szubjektivista alapvetéssel dolgozik, s a deontológiát az axiológiával, a *kell*-t az értékkel azonosítva általános értékelméletet ad. Bár a továbbfejlesztés iránya adott, az általánosság szintjén nyert önértékek kidolgozása a különös szintjén, a kidolgozás legfeljebb az igaz önértéke esetében sikerült. A továbbiakban tehát az öntétfilozófia, a szellemtan, a projekciótan és a deontológiai axiológia lényeges forrásainak feltárásáról lesz szó.

Az öntétfilozófia kapcsolódási pontjai

Böhm szubjektivizmusának elsődleges forrása pozsonyi élményeiből fakad. Teológushallgatóként a különállás, a másság jegyében találkozott a filozófiával. Első publikációja az Énről szól. (*Az Énnék fejtvénye*. Sárospataki Füzetek, 1867.) Az én mindig is megőrizte központi jelentőségét gondolatvilágában. Az útkeresés, a szellemi érlelődés éveiben Hegeltől Holbachig csupa olyan szerzőt olvas, kiket később, a megismerés szubjektív mozzanatának heurisztikus élménye nevében megtagad.⁴

Hanák szerint Bartók utalása Böhm korai materializmusára a levegőben lóg, hiszen az állítólagos materialista korszakot Bartóknak nem sikerül dokumentálni.⁵ Tehát nincs is ilyen -- mondhatnánk. Csakhogy erről éppen Böhm nyilatkozik a két kiadást megért *Dialektika* előszavában.⁶ Az Én mint filozófiai téma és a megismerés szubjektív mozzanatának heurisztikus élménye egymást erősítő hatások, melyek birtokában Böhm tanulni indult Németországba. Göttingenben és Tübingenben tanult (1868--70). Hallgatta Liebmann, Lotze, Ewald és mások óráit. A tanulmányút summázataként végleg leszámolt a teológiával, bár bizonyos megoldásai eszkatologikus színezetűek, ezek sokkal inkább világnézeti indíttatásból fakadnak, mint hogy ex thesi teológiai érvek lennének. A későbbiek folyamán teológiai érveket filozófiai állítások igazolására sohasem használ, s a tudományosság eszménye nevében Istent

mint vallásos metafizikai entitást, s a transzcendens régiót távoltartja a filozófiától. Nem engedi a szív óhajait érvényesülni, s "amit nem tudok bebizonyítani, azt ha nem is tagadom, de mellőzöm".⁷

A tanulmányút másik lényeges summázata a szubjektivizmus kiteljesedése gondolatvilágában. A materializmust immáron teljes ostobaságnak tartja, de nem egyszerűen a materializmustól határolódik el, hanem jószerivel az egész filozófiatörténettől. Realista koncepciónak nevez minden olyan filozófiát, mely a hagyományos ismeretelméleti alapvetésből, Én és Dolog relációs viszonyából indul ki, vagy hallgatólagosan tudomásul veszi magát a relációt. A realizmus alapellentmondása maga a poláris viszony -- vallja. A példa kedvéért még Berkeley is "spiritualista", hiszen a Dolog létezik az elmén kívül is, csak Isten végtelen elméje fogja át a világot. Az öntétfilozófia és a projekciótan más és más filozófiai forrásból ered. Az öntétfilozófia közvetlenül nem fichteianus, az öntéthez Böhm nem az Énből logikailag levezetett Ném-Én segítségével, illetve ezen egység tételezésével jut el, hanem Kant és Comte tanainak egyeztetését tekinti programjának.

Ugyancsak elutasítja az arisztotelészi hagyományt, mely újjáéled a századvég filozófiai életében, Bolzano, Trendelenburg és Külpe realista koncepcióiban. Meinong és Brentano tárgyelmélete szintén kimarad, noha a fenomenológiát előkészítő tárgyelmélet épp az általa is bírált poláris viszonyt hivatott meghaladni, viszont pszichologizál s ezzel elveszti a filozófiai tudományosság eszményét (Böhm szerint).

A filozofálás egyetlen lehetséges módját a korai neokantiánusoktól tanulta. A tiszta racionalitás elveit követő, rendszeralkotásra törekvő, tudományos filozófia eszménye Liebmanntól, Lotzetől és Eduard von Hartmanntól, a múlt század hatvanas éveinek gondolkodóitól származik.

Nem túlságosan szerencsés időpontban kapcsolódott tehát Böhm az európai (német) filozófiai élethez. A filozófia még nem heverte ki a 48-as forradalmak utóhatását. Gyanúba keveredett, a materializmus gyanújába, a gyanú pedig a munkásmozgalom veszélyének idézésével jár együtt. Defenzívába szorult, az ötvenes-hatvanas években elvesztette a 48 előtti hegemon szerepét. Az egyetemi oktatásban a teológia visszahódította a korábban elvesztett pozícióit, s a diadalmas teológia élvezte az új-régi hatalom gyámkodását. A professzorok kiszorultak az egyetemi oktatásból, egzisztenciális gondokkal küszködtek, magányos teoretikusként dolgoztak. A forradalmakért lényegében az a racionalista-pánteista hagyomány vált felelőssé, melyet Hegel tett plasztikussá, s amelynek előzményei Baconig és Descartes-ig nyúlnak vissza.⁸

A hegeli gondolkodásmód azonosult a filozófiával, s a filozófia nevében lehetett filozófiaellenesnek lenni. Kierkegaard filozófiaellenessége, Schopenhauer rendszer-

ellenes irracionizmusa ugyanarról a töről fakad, mint például Nietzsche "saját" filozófiája, mely a filozófiatörténeti folyamatosság tagadását hirdeti. A materializmus a "filozófia megszűnéséről" beszél, a pozitivizmus szaktudományos kritériumokat követel a kvázi filozófiától, s a filozófia létjogosultságát a természettudományos felfedezések is megkérdőjelezzik.

Böhm ebben a közegeben találkozott a filozófiával, s nagyjából Windelbanddal párhuzamosan kezdett el filozofálni. A magányos tudós példáját Dühring és Feuerbach kapcsán is értékelte, noha ekkor már Feuerbach materializmusa sehogyan sem akceptálható számára.

Schopenhauer és E. v. Hartmann

Ami pedig a tartalmi kérdéseket illeti: a tiszta racionalitás elveit követő, rendszerépítésre vállalkozó tudományos filozófia igazi ősforrása a kanti ismeretkritika, melynek "ingadozásait" (Ding an sich-probléma) ki kell igazítani. A kiigazításos továbbfejlesztés az öntétfilozófia terén nem fichteianus törekvés, sokkal erőteljesebben támaszkodik Schopenhauerre, mint bárki másra. Az ismeretkritika szubjektivizmusának ellentmondó elemek kiiktatása hiteltelenné teszi Böhm Kant-képét, de hangsúlyozni kell, hogy Böhm nem a kortárs elméletek szűrőjén keresztül -- a premisszáik átvételével -- jutott el az ismeretkritikához, sokkal inkább a kiigazításos továbbfejlesztés igényét vette át ezen időszak teoretikusaitól.

Az a sokat emlegetett eltolódás Kanttól Fichte felé⁹ az öntét és a projekció azonosságával és eltéréssel függ össze, s lényegében a *Dialektika* megjelenése után zajlott le ez a szemléleti változás Böhm gondolatvilágában.

Schopenhauer életfilozófiai misztikája kevés nyomot hagyott az *Ember és Világ*-ában, inkább a magányos, zord, meg nem értett filozófus példája hatott Böhmre. Ugyanakkor éppen pályakezdése idején fedezték fel Schopenhauert, s ez a reneszánsz erősen befolyásolta Böhmöt. Az akaratmetafizika a maga egészében nem felelt meg Böhm elvárásainak, az életfilozófia irracionálitása tagadása annak az eszménynek, melynek nevében Böhm tudományos alapú, filozófiai rendszert kívánt kidolgozni. (Ezt az elvet leginkább Kant képviselte, s a kiigazításos továbbfejlesztés tartalmáról lásd cikkemet a Holnap 1992/1. számában). A racionalitás elveit betartó szubjektivizmus egyáltalán nem paradox módon kapott segítséget Schopenhauertől, hiszen: "Den lebensphilosophischen Ideen der Romantik folgend, war Schopenhauer der Meinung, daß das Alpha und Omega alles Daseins zuletzt in uns selbst, in unsern eigenen geheimnisvollen Innern' liegt. Er projizierte den subjektiv-individuellen Willen auf die Welt, hypostasiierte ihn zum Weltwillen."¹⁰

Az individuális akaratot világképpé transzformáló gondolkodás életfilozófiai irracionalizmusa ellentmond a kanti hagyománynak, de ez legfeljebb annyit jelent, hogy Böhm képes volt egymásnak igencsak ellentmondó koncepciók bizonyos elemeinek összeegyeztetésére saját elgondolása jegyében. Nem volt eklektikus gondolkodó, a hivatkozások dzsungelében saját elveinek nyomkövetésével el lehet igazodni. A kanti eszmény nevében számúzi az életfilozófiai misztikát, a világképalakító akarat pedig az ismeretkritika ingadozásainak kiküszöbölésében nyújthat segítséget.

Nietzsche Schopenhauerban azt a filozófust értékelte, aki leszoktatja a németeket a tudományos rendszer igényéről.¹¹ Ezen a ponton Böhm már nem követi Schopenhauert, s gondolatvilága nem találkozik Nietzsche antropológiai látásmódjával, aki pedig elég jelentékeny hatást váltott ki Magyarországon.¹² Az öntét mint alapvetés fenntartás nélkül az akaratmetafizika alapvetésével nem azonosítható, bár az öntét mint önállóság, ideális egység, erősen hasonlít a "világ az én képzetem" -- schopenhaueri állításhoz. Mint világmagyarázati elv lényegesen különbözik Böhm öntéte az akaratmetafizikai alapvetéstől, hiszen nála az akarat az önállóság egyik módja, nem maga az önállóság.

Az elvi különbség eszmetörténeti magyarázata Eduard von Hartmann filozófiájának Böhmre gyakorolt hatásában rejlik, s mélyen összefügg Böhm németországi tanulmányútjával. Eduard von Hartmann a hatvanas években túllépett a schopenhaueri akaratmetafizikán, s ebbe az irányba követte őt Böhm is. Az ösztönös, vak létakaratot mint a világ létrehozóját felszabadító értelem (az én másik önállósítása) E. von Hartmann nyomán kerül a *Dialektikába*.

Schopenhauer és E. von Hartmann teoretikus kapcsolatára az alábbi idézetet hozzuk: "Hartmann teilt die von Schopenhauer radikalisierte Kantsche Auffassung, daß die Wirklichkeit nur als Bewußtseinsinhalt (Vorstellung) vorliegt -- aber er zieht daraus nicht darauf aus, eine Entstehungsgeschichte der Bewußtseins zu schreiben."¹³

Nemcsak a Dialektika kategóriatana, hanem bizonyos mértékben a *Szellemtan* (Émber és Világa 2. kötet) is visszavezethető E. von Hartmann filozófiájára. A tudattalan és a tudatos találkozása, kapcsolata nemcsak Böhmnél, hanem legfontosabb tanítványánál, Bartóknál is teoretikus probléma, noha Bartók leszámolt a böhmi szubjektivizmussal.¹⁴ A filozófus éthosza szintén hartmanni indíttatású, hiszen Hartmannhoz hasonlóan Böhm is úgy véli, hogy a tudattalant alárendelő értelem a kultúra által tudja teljesíteni a feladatát, s a kultúra szolgálata az írástudó egyén erkölcsi kötelessége.

A böhmi filozófia expressis verbis nem társadalomfilozófia, s ennek első sorban az interszubjektivitás meghaladása az oka. A közéletiség a kultúra szolgálatával, a

filozófiai kultúra színvonalának emelésével függ össze Böhmnél, melyhez E. von Hartmann szolgált mintát. A szélsőséges szubjektivizmus nem engedi sem a társadalom, sem a magyar társadalom problémáinak teoretikus feldolgozását. Minden filozófia azonban antropológia -- amennyiben az emberről szól, s biztosan meg lehetne találni azokat a kapcsolatokat, amelyek az *Ember világát* a társadalmisághoz kötik, mégsem erről szól a mese.

Továbbá az alapfilozófia kategóriatana, s az erkölcsiség ebből következő fenomenologikus elemzése, a lényegiségből levezetett fenomenológiai történetiség is kapcsolatban áll E. von Hartmannal. A *Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins* már Böhm rendelkezésére állott, közvetlen élményt adott számára, s az alkotói módszerét olyannyira jellemző kizárásos levezetés a *Dialektikában* ugyanúgy, mint az *Axiológiában* (hedonizmus, utilitarizmus) ennek az élménynek a módszertani derivátuma.

A filozófiai módon megszerkesztett világkép, mely egy koherens rendszer kereitei között létezik, szükségképpen ontologizál és nem mentes a metafizikától abban az értelemben, hogy végeredménye egyfajta Világegész: a fejtegetések egy Egészbe szintetizálódnak, s ez az egész szükségképpen a világ valamilyen elméleti adaptációja. A teoretikus gondolkodó vagy lemondani kénytelen a filozófia lényegéről, vagy minden korábbi intenciójával ellentétesen vállalja a megszerkesztett világkép metafizikai sajátosságait. Sem a Böhm által elfogadott karteziánus bizonyosságkeresés szigorúsága, sem pedig az ismeretkritika kiigazításával abszolút bensővé vált filozófiai tartalom nem lehet akadály a Világegész világképi szintézisének. Ismételten Schopenhauert idézzük, kinek hivatkozásai a keleti misztikára eléggé ismertek. Az *Upanishadok* Világlélek fogalma, az Atman tudja Schopenhauer számára feloldani a szubjektivitás és a Világegész dichotómiáját (ismeretes, hogy Schopenhauer egyetlen társa, a kutyája Atman névre hallgatott, s csak a gonosz humorú emberek nevezték "kis Arthúrnak"). Mindezek fényében egyáltalán nem véletlen, hogy az *Ember és Világa* lapjain Böhm sokszor Schopenhauerhez hasonlóan idézi az Atmant. A Világlélek szintetizáló, világképformáló funkciója nyilvánvalóan Schopenhauer-hatásként fogalmazható meg.

Szaktudományok, neokantianizmus, fenomenológia

Comte "klasszikus" pozitivizmusa felől eléggé csekélyke üzenet fakad. A filozófia feladatát Böhm a pozitív tények magyarázatában látta, s a tények magyarázata egyúttal elméletadás is. A tények a szaktudományok tényei, melyeket a mögöttes

mélyebb egység, az öntét nevében lehet a karteziánus bizonyosságkeresés elvei szerint megragadni.

Így az öntét egyszerre a tények magyarázó elve és ontológiai státusszal bíró entitás. Maguk a tények legfeljebb az őket feldolgozó tudományokat minősítik, s a tények magyarázata során világossá válik bizonyos -- egymástól igencsak távolálló -- koncepciók "fundamentális hibája" (metafizika, realizmus, materializmus, hedonizmus, utilitarizmus), valamint a szaktudományok vagy áltudományokká vagy fenomenologikus, tehát meghaladó szinten mozgó tudományokká válnak.

Az egyénnel foglalkozó szaktudományok legfeljebb pszichologizálnak, a pszichologizmus meghaladása szorosan összefügg a kanti ismeretkritika kiigazításával nyert filozófiai tudományosság elvével. Ami a forrásokat illeti: Lotze nem pszichológiájával hatott Böhmre, hanem logikai érvénytanával, melynek inkább a projekció megfogalmazásánál jut komoly szerep. Szubjektivizmus és képelmélet (Abbildtheorie) összekapcsolása eléggé szokatlan, hiszen a képelmélet feltételezi az objektivitást, melyet Böhm elég határozottan és következetesen tagad. A logikai érvénytan legfeljebb áttételesen kapcsolódik a szubjektív idealista álláspont kialakításához, hiszen a képelőállítás fokozatai közül az elsőhöz semmi köze nincs; a tárgy = kép állításához nem az érvénytanon, s főleg nem a pszichologizmuson keresztül vezet az út, hanem a kanti kategóriatan kiigazításán. Azaz Kanttól eltérően Böhm az októrvény aprioritását nem a logikumban, hanem a szemléletben kereste, s a tér és idő objektivitását tagadva, eléjük helyezte saját rendszerében. A létezési mechanizmus által elengedett tárgy (=kép) válik az ismereti mechanizmus ismereti tárgyává, kap jelentést.¹⁵ Az ismerési mechanizmus kategóriái (a cselekvés, pontosabban annak gondolati átranzformálása, lényeg és cél) közül a lényeg emelkedik ki, mely ratio essendi. A ratio essendiként értelmezett lényeg az öntétfilozófia és a szellemtan leibnizi alapjaira figyelmeztet. Leibniz monasztana Lotze közvetítésével épült be az *Ember és Világa* gondolatmenetébe, anélkül, még egyszer, hogy az alany képelőállítási mechanizmusának felvázolásában Böhm osztotta volna Lotze, az orvos-filozófus pszichologizmusát.

Böhm már a *Dialektikában* használja a "projekció" szót, de ez a szó igazi értelmét az *Axiológiában* nyeri el.¹⁶ A *Dialektikában* még arról beszél, hogy a növény oxigénkibocsátása vagy a Nap nehézkedési ereje is kivetítés, a tárgy önfenntartása egyenlő a kivetítésével, s ennek a kivetítésnek egy speciális módja a projekció. A projekció tehát itt még nem az értékképződéssel függ össze, hanem az öntét-önállítás szinonimája és az ismereti tárgy előállítási módja. Filozófiai szempontból pedig nem tesz többet, mint az Én és Dolog relációjának meghaladására vállalkozik, a hagyományos ismeretelméleti előfeltevést kívánja kiküszöbölni.

A megoldás nem hozható közös nevezőre sem a neokantianizmussal (Windelband-Rickert), sem a fenomenológiával. A neokantianizmus Windelband-féle front-áttörése idején Böhm már kiforrott elmélettel rendelkezett, s Windelband tudományelméleti kérdésfeltevése (mely ráadásul Dilthey történelemfilozófiájára is épül) Böhm számára már nem teoretikus probléma. Böhmöt nem hatotta meg a neokantiánus könyörgés a valóság megmentése érdekében. Rickerték szerint a filozófia kérdése: hogyan lesz a transzcendens tárgyból immanens? Böhmnél az Én elengedi a tárgyat. A kérdés fordított: hogyan lesz az immanens tárgyból transzcendens? A tárgyelméletre épülő husserli fenomenológia is más alapvetéssel dolgozik. A valóság hiába zárójelezett, az intencionális aktus tárgyra irányul, e tárgy logikailag megelőzi az intencionális aktust. A már kiforrott gondolatvilággal rendelkező Böhm nem reagált kellő figyelemmel Rickertre, s a fenomenológiával is Bartóknak kellett összevetni a böhmi örökséget.¹⁷ A fenomenológiát megalapozó tárgyelmélet pedig "pszichologizál" Böhm szerint.

Összefoglalva a *Dialektika* (és némiképp a *Szellemtan*) filozófiatörténeti tanulságait, elmondható, hogy évtizedek távlatából visszatekintve a szubjektivizmus abszolutizálásával Böhm saját jelentőségét is túlértékelt. Így ír: "Soha philosophia más alapon nem fog felépülni, mint subiectiv ismeretelméleti állásponton."¹⁸ A saját maga által választott úton halad tovább, de egyre jobban magára marad. Az ismeretek általános érvényességének és egybevágóságának kritériumait szellemfilozófiai úton keresi, a szellem lesz az a misztikus demiurgosz, mely a teoretikus szubjektivitásból kitörni vágyó reflexiós gondolkodás számára az általános érvényűség látszatát kelti.

Az *Axiológia* új alapvetése, a projekció megőrizte az alapfilozófiai szubjektivizmust, de tartalmában már nem felel meg az öntétnek. Változatlanul az Én áll a fejtegetések középpontjában, a projekció az Én kivetítése, melynek eredménye a világ. A megismerésnek ugyanúgy nincs transzcendens relációja, mint az öntét esetében, csak hogy a projekció két ágán a való világ (Sein) és a kellő világ (Sollen) található. Nem a létezési és ismerési mechanizmus (öntét) egységesítése, hanem az ontológia és deontológiai axiológia egységesítése az új teoretikus folyamat.

Az értékprobléma exponálása

Projekció, érvénytan és érték, az *Axiológia* modernsége az európai filozófiai élet felgyorsult változásaival és az értékprobléma exponálásával függ össze. A századforduló magyar szellemi életében jelentősen átrendeződtek a viszonyok, a baloldali radikalizmus fellépésével az ideológiai viták és a társadalmi harcok erőterének

ismeretében a hagyományörző filozófusok törekvése a kulturális-filozófiai élet folyamatosságának megőrzésére nem túlságosan feltűnő. Böhmék hangja eléggé gyenge, halk hang a századforduló szellemi életének zajos kórusában. A baloldali radikalizmus által beindított új intézményi struktúrák és folyóiratok az eddig működő hasonló funkciójú intézményekről és folyóiratokról az új generáció kritikáját testesítették meg. Feltűnő, hogy a radikális áramlatok képviselői mennyire nem a meglevő kulturális-szellemi gócpontok felől indultak. A Somló-Pikler-ügy nagyon jól rávilágít arra, hogy "az utak elválása" során mennyire ellentmondásos helyzetet teremtett, ha valaki a meglevő intézményi struktúra felhasználásával lépett fel "radikálisan".¹⁹

Felszínre kerültek a magyar filozófia anorganikus eredetével összefüggő problémák: a nemzetközi viszonyokhoz képest a képzés, az oktatás és művelődés perifériális jellege, a vidék és főváros rivalizálása. Az új generáció, a tanítványokból pályakezdővé előlépett teoretikusok nagyon gyorsan porosnak találták elődeik, s közöttük Böhm filozófiáját. (Például Zalai Béla, Pauler Ákos.)

Böhm axiológiájának fontossága iskolateremtő hatásában mutatkozik meg igazán, hiszen az *Ember és Világa* gondolatiságából leginkább az értéktan volt továbbfejleszthető a rendszeren belül is, de a tanítványok számára is az axiológia az igazi örökség.

Az axiológia azzal együtt is, hogy magában hordozza a korábbi teoretikus problémák paradigmatisus következményeit, mégis modern. Modernsége összefügg az európai filozófiai élet felgyorsult változásaival. Már megfogalmazódtak a modern irányzatok kérdésfeltevései, és a neokatianizmussal, a fenomenológiával, a filozófiai antropológiával, hermeneutikával és nyelvfilozófiával új lendületet vett fejlődés, legfeljebb az előkészítés érdemét juttatta a múlt század utolsó évtizedeiben releváns filozófiáknak. Az értékprobléma egyetemes jelenlétére joggal lehet következtetni: nemcsak a katexochen filozófiai irányzatokban (metafizika, etika, logika, történelemfilozófia, tudományfilozófia) van jelen, hanem más társadalomtudományos diszciplínákban is (közgazdaságtan, szociológia).²⁰ Böhm axiológiája azonban közvetlenül a neokantiánus tudományelméleti indíttatású értékfogalommal vethető össze.

Böhm nem a tevékenységelmélet felől exponálta az értéket. Ugyanakkor a megőrzött szubjektivizmus nevében változatlanul feszült a viszony a tudományok és a böhmi filozófia között, melynek következtében az érték tudományelméleti megközelítése (Windelband) nem igazán releváns lehetőség Böhm számára. Az Én mint a való világ és a kellő világ centruma szellemfilozófiai teljesség, és nagyon közel áll Fichte individualitás fogalmához. Nincs már jelentősége, hogy milyen úton

jutottunk el az Én és Más egységéhez; Böhm projekciója és Fichte "setzen"-je a végeredmény szempontjából összecseng.

Az axiológia értékfogalma nem egy szűkebb területen szerepel (például egy erkölcsfilozófiában), hanem alapfilozófiai funkciót kapott, s azonos a *kell*-lél. Továbbra sem különül el a valóságosság és a valóságosság megértésére törekvő, s így az ember világát magyarázó, modelleket állító reflexiós gondolkodás.

Az általános érvényűséget és az ismeretek objektivitását továbbra is a kozmikus méretekben gondolkodó szellemfilozófia biztosítja, az Én része egy hipermetafizikai egységnek.²¹

Az is figyelemre méltó, hogy a Más mögött ugyanúgy ott van a nyers physis ereje, melyről Fichte-bírálatában Hegel már kijelentette, hogy az nem más, mint a kanti Ding an sich.²²

Milyen forrásokból származik tehát a böhmi axiológia? Arisztotelész óta megvannak a munkatevékenység filozófiai és közgazdasági hagyományai, de ez a hagyomány nem került az *Axiológiába*. Ahogy írja: "a munka nem forrása az értéknek, hanem ellenkezőleg: azért fordítunk munkát valamely dologra, mert értékes vagy legalábbis mi annak tekintjük".²³ Ezen írásban tekinti feladatának az axiológia hermeneutikai elemzését, így nyitva marad a kérdés, hogy hogyan rendelkezik akkor a tárgy "realiter" (Böhm) az értékesség vonásaival? Az összes gazdasági érték (csereérték, hasznóérték, ár stb.) fenomenologikus megjelenései az értéknek, pontosabban az igaz, a szép és a jó önértékeinek. A *Miért éppen így használjuk az értékeket?* kérdésre filozófiai válasz születhet, mely az érvénytan segítségével és a kizáró módszer alkalmazásával próbál eligazodni az értékelések útvesztőiben. Bár a platonizálás veszélye fölerősödött, az egyes értékelések mögött ott van mégis az érték, s a platonozálás veszélyét az érvénytan hivatott elhárítani. Az értékeléses elméletek aszerint mérettetnek meg, hogy milyen közel kerültek a gerinctétel kimondásához: az érték a projekció egyik ágán található gyökérfogalom. (Fechner, Kreibig, Ehrenfels, Schuppe, Windelband, Cohen, Rickert és mások -- hosszú a névsor.)

Hasonló módszerrel véli meghaladhatónak Böhm a társadalomfilozófia széles skáláján mozgó diszciplínák (politikai filozófiától a történelemfilozófiáig) értékproblémáit, egyszerűen nem tekinti értékforrásnak a társadalmat. Az elutasított hagyomány ősforrása természetesen Arisztotelész, ám az elutasítás Kantot is érinti.

Az interszubjektivitásra alapozó *sensus communis* elv alapján Kant például az ízlést egyértelműen értékforrásnak tekinti.²⁴ Böhm idejében a *sensus communis* eléggé eleven hagyomány a filozófiában, még Vico emléke is él.²⁵ Az értékkereső bizonyosság az axiológiát a neokantiánus értékelmélettől is eltávolítja, hiszen például Rickert az érték forrását *jenseits von Objekt und Subjekt* keresi, s ugyancsak távol áll Wundt széplelektanától. Wundt például a projekciót önmagát saját hajánál

fogva előrángató Münchausen báróhoz hasonlítja -- nem véletlenül. Az én elvont általánosságára építő, a szabad akaratra és a megismerés racionalitására támaszkodó értéktan a *sensus communis*ban ellenfelet lát. Az érvénytan Lotze felfogásának közvetlen hatását mutatja. Böhm -- egyébként teljesen antikantiánus módon s erősen vitatható megoldással -- elválasztja az empirikus élményt annak értékelő-érvényesítő ítéletétől. "A kő meleg" ítélet két ontológiai tényt kapcsol össze, viszont "a kő melege fájdalmas" értékelő ítélet lesz.

Böhm az értéket a *van és kell* összeütköztetéséből származó potenciaként értelmezi. Nem hajlandó tudomásul venni az élmény esztétikai (tehát értékelő) mozzanatát, s ennek szerepét a cselekvések döntésmechanizmusán belül. Nem veszi észre, hogy átstrukturált értékfogalommal dolgozik, a filozófiát nem a ténylegesség megértésére használja, hanem a ténylegességet emeli át a filozófiába. Mentségére legyen mondván, ez az eljárás korhangulat, s épp azokra a szerzőkre jellemző, akiknek koncepcióira épít (Lotze, E. von Hartmann, Fechner és mások).

Az értékprobléma exponálása a neokantiánus hegemonia idején nem volt sem a badeni, sem a marburgi iskola kiváltsága. Az értékprobléma egyetemes jelenlétére utal az a megjegyzés, hogy nemcsak az általánosítás magas szintjén mozgó filozófia építkezik neokantiánus ihletettségű értékfogalommal, hanem az alkalmazott társadalomtudományok is használják. A témáról nemhogy értekezést, de kötetet lehetne írni.

A neokantianizmus -- mint árnyalatokban gazdag, korántsem egységes filozófiai irányzat -- az egyik legelevenebb kapocs, mely a XIX. és a XX. századi filozófiát és a társadalomtudomány új eredményeit összeköti. Max Scheler materiális etikéje, N. Hartmann ontológiája vagy ontológiai etikája, Heidegger fundamentál-ontológiája ugyanúgy kapcsolatba hozható a neokantiánus értékelmélettel, mint a logikai pozitivizmus és a nyelvfilozófia vagy a szociológia Max Webertől a frankfurti iskoláig.

A neokantiánus értékelmélet a történelemtudomány módszertani megalapozása közben exponálta az értéket (Windelband). A történelmi folyamatok egyediesítő eljárása szükségképpen szembetalálja magát az egyedi esetlegesség problémájával, mely az értékek általános érvényességének tételezésével oldható meg. Az értékprobléma exponálásával a neokantianizmus máig érvényes hatást fejtett ki,²⁶ ám ahogy Windelband és Böhm alapvetésének összehasonlítása is igazolja, mindenképp indokolt az értékprobléma tematikus (és mellelleg történeti) leszűkítése a századforduló értéktanaira. Nem lehet büntetlenül kihagyni fontos alapvetésbeni különbségeket, melyek nemcsak az egymástól igencsak távol álló koncepciók (önkényes példa: Heidegger és a logikai pozitivizmus), hanem a látszólagos közeli koncepciók között is fennáll. S akkor még nem is kerültek szóba a filozófia, a szociológia és a

szociálpszichológia határterületén mozgó elméletek.²⁷ Ha ezekre a különbségekre nem figyelünk, valóban vehetjük a kalapunkat -- miként Drobnyickij mondta --, ha az értékről esik szó.

Kitekintés

A böhmi filozófia eléggé vegyes fogadtatásban részesült, melynek egyes eleméről az előzőekben már szó esett. Mivel azonban egy elmélet továbbfejlesztési lehetőségei magában az elméletben vannak, sehol másutt, így talán nem árt újból végiggondolni a böhmi filozófia lényeges adaptációs problémáit.

Böhm tevékenyen részt vett az elsőgenerációs filozófusok kultúrmissziós munkájában, a kiegyezést követő szellemi konjunktúrát a bölcselet legitimizálására használta fel. Az első bölcseleti folyóirat szerkesztőjeként dolgozott például (Magyar Philosophiai Szemle). Az általa leírt gondolati tartalom -- még egyszer -- nem társadalomtan, s főleg nehezen aktualizálható teória. A katolikus-protestáns ideológiai viták és ellenségeskedések közegében eléggé kiszolgáltatott, hiszen nem számíthatott például a teológia segítségére. A szaktudományok felől is erős ellenérzés fogadta elméletét; a kolozsvári egyetem természetbölcseleti tanszék felállítását fontolgatta kolozsvári ténykedése idején. Magányos tudós volt, s a szakmai konzultációk hiánya tényleg érződik a gondolatvilágán. A századforduló idején mind az európai filozófiai élet felgyorsult változásai, mind a hazai szellemi erjedés, a baloldali radikalizmus gyorsan porosnak láttatta a böhmi filozófiát. A hazai filozófiai életben is lezajlott egy generációváltás, a hagyományörző új teoretikusok is Nyugat felé orientálódtak. A kolozsváriak közül sokan megkísérelték adaptálni a böhmi filozófiát, de a dolgok logikája folytán vagy pusztán ismételtetésekbe bocsátkoztak, vagy kiléptek a filozófia kereteiből. A böhmi gondolkodás egészéből kiinduló tanítványa, Málnási Bartók György pedig felmérte a böhmi gondolkodás legmélyebb régióiból fakadó teoretikus problémák súlyát és paradigmatiszta következményeit, s óvatosan, de határozottan a böhmi gondolkodás kiigazítására vállalkozott.

JEGYZETEK

1. Hanák Tibor: Az elfelejtett reneszánsz. (Bécs), 1981. 143--150.
2. Bartók György: Böhm Károly. Bp., 1928. Hajós József: Böhm Károly filozófiája. Bukarest, 1986.

3. Böhm Károly: Ember és Világa. I--VI. Bp., 1883. I. Dialektika vagy alapphilosophia. Kolozsvár, 1941. (a könyv e második kiadásának VII. fejezetéből idézünk)
4. Vö. Böhm Károly élete és munkássága. I--III. Szerk.: Kajlós (Keller) Imre. Besztercebánya, 1913.
5. Hanák Tibor i.m. 144. és vö. Az Ember és Világa V. kötetének előszavát. VII.
6. Böhm Károly: Ember és Világa. 1. Dialektika vagy alapphilosophia. IX.
7. Uo.
8. Lásd minderről Köhnke, K. Ch.: Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus. Frankfurt am Main, 1986.
9. Egy igazán autentikus szerzőt idézve: Böhm Károly: Ember és világa. I--VI. 3. Axiológia vagy értéktan. Kolozsvár, 1906. VI., VII.
10. Gedő, A.: Idealismus. In. Enzyklopadie zur bürgerlichen Philosophie im 19. und 20. Jahrhundert. Herausgegeben von N. Buhr. Leipzig, 1988. 64.
11. Nietzsche, F.: Korszerűtlen elmékedések. Bp., 1921. 164.
12. Vö. Kiss Endre: A világnézet kora. Nietzsche abszolútumokat relativizáló hatása a századelőn. Bp., 1982.
13. Holz: Metaphysik. In: Enzyklopadie... 137.
14. Vö. Bartók György: A philosophia lényege. Szeged, 1924. Acta I/3.
15. Böhm Károly: Ember és Világa. 1. Dialektika vagy alapphilosophia. 124--125.
16. I.m. 29.
17. Bartók György: A logikai érték tana. In. Böhm Károly élete és munkássága.
18. Böhm Károly: Ember és Világa. 2. A szellem élete. Bp., 1892. 233.
19. Horváth Zoltán: A magyar századforduló. Bp., 1974. 272.
20. Vö. Enzyklopadie...
21. Böhm Károly: Ember és Világa. 3. Axiológia vagy értéktan. Kolozsvár, 1906. VII.
22. I. m. VI--VII.
23. I. m. 17.
24. I. Kant: Az ítélőerő kritikája. Bp., 1979. 260.
25. Holz. I. m. 128.
26. Bayer József: Az érték antinómiái. Bp., 1989. 167--172.
27. Váriné Szilágyi I.: Az ember világa és az értékek világa. Bp., 1987.